27e ANNÉE (3e SÉRIE) — N° 44 — 2 NOVEMBRE 1905

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

F. PERRIOT
Ancien supérieur du Grand Séminaire de Langres
DIRECTEUR ET RÉDACTEUR EN CHEF

A. ROZIER
Dr en théologie
SOUS-DIRECTEUR

*L'abonnement, pour tout l'Univers, est de 15 francs à l'*Edition complète ; *de 10 francs à l'*Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne)

Lettre de Sa Sainteté Pie X

au Cardinal Richard, archevêque de Paris

A la veille des graves événements qui s'annoncent pour les catholiques de France, nous avons tous les yeux tournés du côté de Rome, d'où nous recevrons en temps convenable les instructions opportunes.

Sa Sainteté le pape Pie X vient, pour la première fois, de prendre la parole dans une Lettre adressée à S. Em. le cardinal Richard et destinée à tous les évêques de France.

Nous la publions, comme nous publierons tous les documents qui émaneront du Saint-Siège au sujet de la Séparation, pour renseigner nos lecteurs et avec la résolution bien arrêtée de ne rien épargner pour que la pensée du Saint Père soit exactement connue et fidèlement obéie.

A NOTRE TRÈS CHER FILS
LE CARDINAL FRANÇOIS-RICHARD,
ARCHEVÊQUE DE PARIS

Notre très cher Fils,

Les graves événements qui se déroulent en France et qui menacent les intérêts suprêmes de la Religion sont l'objet de Nos préoccupations constantes à l'heure actuelle. Malgré tous Nos efforts pour éloigner de l'Eglise de France les malheurs qui paraissent aujourd'hui inévitables, on persiste à travailler avec acharnement à la destruction des saintes et glorieuses traditions de votre noble et bien-aimé pays. Nous manifesterons en temps et lieu toute Notre pensée et Nous donnerons au clergé et aux fidèles de France les instructions exigées par une situation douloureuse qui n'est pas Notre œuvre et (comme le reconnaissent tous les esprits honnêtes et éclairés) dont Nous ne sommes en aucune façon responsable.

En attendant, et pour pouvoir affronter sans crainte les difficultés toujours croissantes d'un avenir prochain, Nous sentons très vivement la nécessité pour Nous-même et pour vous, d'invoquer les lumières et le secours que Dieu seul peut donner. Si dans sa miséricorde infinie, le Seigneur nous invite à recourir à Lui pour nos besoins particuliers, à plus forte raison devons-nous l'appeler à notre aide dans les nécessités de la vie publique et dans ces moments solennels où la Religion et la Patrie sont en péril. Notre cause après tout est la cause de Dieu, et la parole que le Seigneur adressait jadis au peuple fidèle prosterné devant Lui au temps de Josaphat, peut bien s'appliquer aux catholiques français : *Nolite timere, nec paveatis hanc multitudinem : non est enim vestra pugna, sed Dei.* (II Par., xx, 15). Aussi voudrions-Nous, très cher Fils, que dans tous les diocèses de France des prières publiques fussent prescrites pour implorer les bienfaits de la miséricorde divine sur votre patrie, et une protection toute spéciale pour l'Eglise en présence des épreuves qui la menacent à l'heure présente. Nous le savons cependant, Dieu écoute surtout la prière des âmes purifiées par le repentir, car il est écrit : *Non est speciosa laus in ore peccatoris* (Eccli., xv, 9) ; aussi serait-il désirable, en ces jours, que tous les fidèles s'approchent plus souvent des sacrements et que leurs prières soient rendues plus efficaces par des pratiques de pénitence.

Dans l'espoir que cette invitation à la prière sera accueillie avec empressement par tous les fidèles de France, et que Dieu daignera exaucer les vœux ardents que Nous formons pour le vrai bonheur de votre bien-aimée patrie, comme gage de Notre affection, Nous vous envoyons, très cher Fils, la bénédiction apostolique.

PIE X, PAPE.

Du Vatican, 4 octobre 1905.

Pour cette fois, le Souverain Pontife se contente de nous faire savoir qu'il donnera ses instructions quand le moment sera venu. Il ne laisse aucunement pressentir sa décision ; il ne dit absolument rien de ce qui se fait en divers diocèses soit pour organiser soit pour préparer des associations paroissiales, laissant ainsi les évêques libres de faire ce qu'ils jugent à propos.

En attendant, il nous invite à la prière, à la pénitence, à la sanctification de nos âmes : nous aurons à cœur de répondre à son désir.

Notes pour aider à l'étude du plain-chant

Note XXIX

Chant des Graduels : 5e et 6e tons

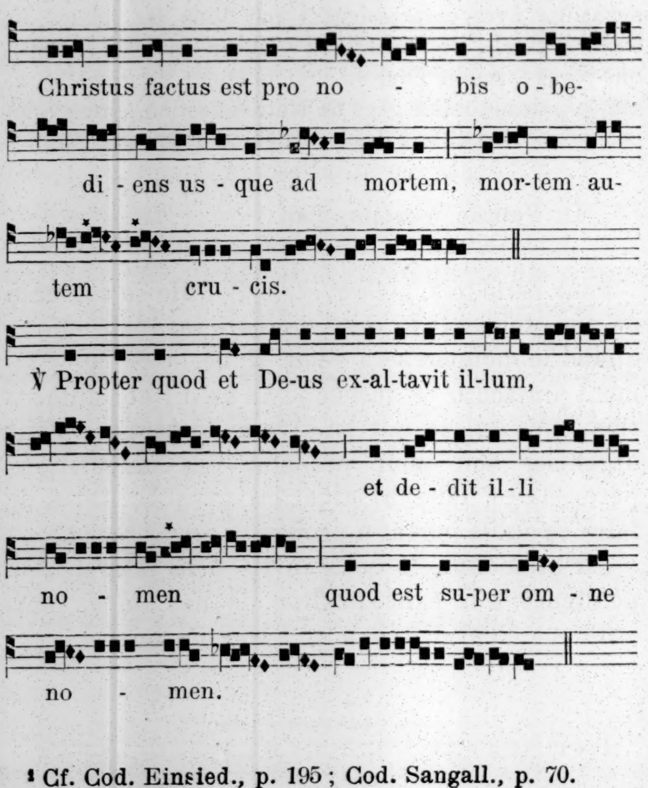
Au point de vue de la tonalité, le cinquième et le sixième ton sont plus faciles à comprendre que les autres, à cause de la ressemblance qu'ils ont avec la gamme majeure de la musique moderne. On n'y trouve rien de ce qu'offrent parfois d'étrange pour nos oreilles les pièces du troisième et du quatrième ton.

La forme des groupes et le caractère des vocalises ne présentent pas non plus de grandes difficultés. Il est pourtant nécessaire d'en faire une étude spéciale, parce que les Graduels de ces deux tons ont des formules qui leur appartiennent en propre et qu'il faut s'en être rendu compte pour les exécuter comme il convient.

Les Graduels du cinquième et du sixième ton sont les plus nombreux. La plupart sont à la fois du cinquième et du sixième ton, la première partie étant du sixième et le verset du cinquième ; mais la distinction n'est pas toujours tellement tranchée qu'il n'y ait dans les phrases du sixième ton quelques passages du cinquième et vice versa. Un tiers à peu près sont du cinquième ton seul.

Les Graduels du cinquième et du sixième ton se classent pour leurs pauses intermédiaires, leurs finales, leurs formes neumatiques, en deux genres principaux dont les formules sont semblables quoique diversement combinées et inégalement développées.

I. — Comme exemple du premier genre, nous prenons le « *Christus factus est* » du Jeudi Saint[1].



[1] Cf. Cod. Einsied., p. 195 ; Cod. Sangall., p. 70.

Le premier membre se partage en quatre mots mélodiques : premier *Christus ;* deuxième *factus est ;* troisième *pro no* jusqu'après le climacus ; quatrième la suite de *no* et *bis*.

Le second membre comprend deux parties : première *obediens,* seconde *usque ad mortem ;* avec divisions qu'on peut appeler mots ou syllabes mélodiques : après la distropha de *be* et après *usque*. La première phrase se termine avec *mortem*.

La seconde phrase, *mortem autem crucis,* ne forme qu'un seul membre, avec divisions de mots mélodiques coïncidant avec celles des mots du texte. Dans *crucis,* première division après la clivis, deuxième après le climacus, troisième après le scandicus, puis le mot mélodique final.

Dans le verset, le premier mot mélodique est l'intonation qui se termine après *Deus ;* le second comprend *exaltavit il* et les deux premières notes de *lum ;* le troisième, qui est la répétition de la fin du précédent, se termine comme lui au sol de la clivis ; le quatrième est formé des deux podatus et des deux climacus ; le cinquième, du podatus et du torculus ; le sixième, des trois climacus successifs dont le dernier tout entier doit être allongé pour la pause.

Le deuxième membre du verset se compose de deux parties : *et dedit illi,* puis *nomen ;* avec divisions de mots mélodiques après la première clivis de *li* dans la première, et après le premier ré de *men*.

Dans le troisième membre, *quod,* enclitique, s'unit à *est ; super,* préposition enclitique, se joint à *omne ;* le mot mélodique se poursuit jusqu'après le pressus de *men ;* il y a division de mots ou de syllabes mélodiques après les deux climacus de la vocalise, une division peu importante après la virga, ut ; une plus importante après la clivis doublée d'un oriscus, sur la ; enfin la finale, dont les premières notes sont plus rapides et les dernières plus lentes pour le repos final.

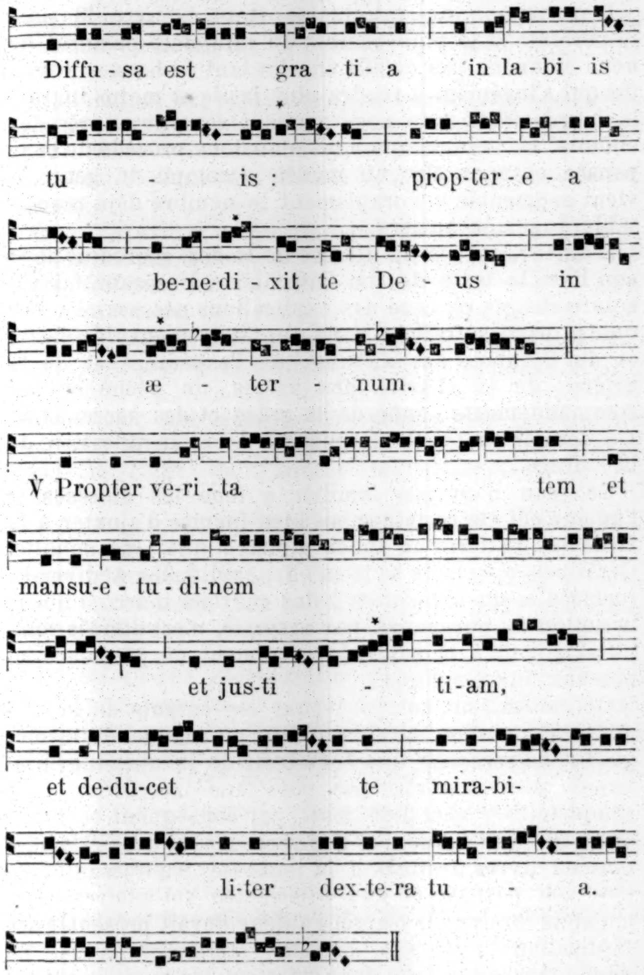
Dans ce Graduel, toutes les vocalises qui se trouvent aux finales des membres de phrase ou dans le corps des mots, et tous les groupes neumatiques sont des formes typiques des Graduels de ce genre.

Les notes qui servent dans cette pièce d'appui et de teneur à la mélodie sont principalement fa la ut ; puis sol dans *nobis,* ré sol dans *obediens,* si bémol dans *ad mortem* et *mortem autem ;* ut ré mi et la dans la vocalise de *illum ;* mi ut la avec ré dans le membre de phrase *et dedit illi nomen*. Dans la vocalise de *nomen,* sol et si bémol se combinent avec ut la fa. La note culminante du morceau, sol supérieur dans *lum,* est en rapport de quinte avec l'ut du trait ascendant.

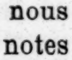
La beauté artistique de ce Graduel, qui est exquise, tient à la simplicité du dessin aussi bien qu'au naturel, à la grâce et à la richesse des groupes neumatiques.

II. — Comme exemple du second genre, cinquième ton seul, nous donnons le Graduel « *Dif-*

fusa est » de la messe d'une sainte femme non martyre [1]. La fin toutefois de la première partie du Graduel est du sixième ton, à partir de *benedixit te*.



La première partie se compose de deux phrases : la première a deux membres ; la seconde en a trois.

La progression mélodique de la première phrase est intéressante et facile à constater. Du ré de *Dif*, elle monte au fa, développé sur *fusa est,* puis au sol sur lequel s'établit *gratia*. L'intonation formée des premières notes de *in la* nous pose sur l'ut qui domine toute la série de *labiis tuis* pour nous amener sur le repos en la avec les dernières notes de la syllabe *is*. Les trois neumes de *est*, torculus, clivis, distropha, ne sont qu'un torculus  avec ornements ; les deux torculus de *gratia* ne sont que des ornements ou développements du sol.

Dans le membre *in labiis tuis,* l'ut est dominant ; mais on s'en écarte sur la syllabe *tu* aux deux premières notes, et, dans la suite du mot, la note la plus accusée dans les développements de l'ut est le la sur lequel doit se faire le repos ; on y arrive ainsi après une préparation très naturelle.

Dans la seconde phrase, la mélodie qui débute sur ut, fait un élan assez léger sur ré, puis descend par ut, sol, fa, la, sol, fa, ré jusqu'à l'ut inférieur. Le dernier membre de phrase n'est qu'un développement mélodique de fa, sol, fa.

Le verset forme également deux phrases ayant chacune trois membres.

Une particularité fort intéressante à constater, c'est que les trois membres de la première phrase ont la même intonation, fa, la, ut, et la même teneur ut.

Dans le premier membre, *Propter veritatem,* ut seul est développé, d'abord par la répétition de tout le mot mélodique de l'intonation, puis par une finale préparée par le dernier podatus et le dernier porrectus de *ta* avec le repos sur *tem* en ut.

Dans le second, *et mansuetudinem,* l'intonation est ornée par l'addition de deux notes, l'une au la de *e,* l'autre à l'ut de *tu,* le punctum du la sur *e* devenant une clivis et la virga de *tu* devenant un podatus. On rencontre souvent ce genre d'ornement. Une fois établie sur *ut,* la mélodie se développe par une progression, d'abord ascendante, puis descendante, dans laquelle le dessin du mot mélodique se répète quatre fois sans aucun changement ; ayant successivement pour teneur ut, ré, mi, ré, et pour finale si, ut, ut, si. Le membre descend vers son repos par un dernier mot mélodique qui commence comme les précédents, évolue sur ut, descend à sol, puis à la finale fa.

Dans le troisième, *et justitiam,* le la et le fa de l'intonation se répètent dans le podatus, le climacus et le second podatus de *sti,* avant de s'élever à l'ut, teneur principale, duquel la mélodie s'élance, d'un bond hardi, jusqu'au fa supérieur pour revenir à l'ut, où elle a son repos.

Le premier membre de la seconde phrase *et deducet te* prend d'abord son assiette sur le ré, avec développements montant jusqu'au fa et descendant au la pour revenir à l'ut où se trouve encore le repos.

Le second membre, *mirabiliter,* est une suite de dessins qui s'appuient sur l'ut, leur teneur, descendent sur la, puis sur sol, pour revenir finalement à l'ut.

Le troisième et dernier membre, *dextera tua,* du commencement jusqu'au dernier groupe qui termine la pièce, roule sur deux notes seulement : ut, teneur ou arsis, la, finale ou thésis. Le dernier groupe, qui doit être chanté avec ampleur parce qu'il termine le morceau, aboutit à la finale du ton par une syllabe musicale pleine de grâce.

Lorsque des mots mélodiques entiers se trouvent répétés ou que le dessin se reproduit exactement, comme ce Graduel nous en offre de nombreux exemples, il est évident que, dans l'exécution, ces mots mélodiques doivent être séparés de ce qui les précède et de ce qui les suit par un repos suffisant à les détacher. Il faut en outre que les parties qui les composent soient très unies et chantées de la même manière. Autrement, toute l'économie du morceau serait bouleversée et ce qu'il y a d'éminemment artistique disparaîtrait.

[1] Cf. Cod. Einsied., p. 46 ; Cod. Sangall., p. 17.

Ainsi en est-il de la répétition qui se trouve, dans le verset, à la syllabe *ta* de *veritatem* ; de la progression existant sur la syllabe *nem* de *multitudinem ;* également, du climacus suivi de clivis qui termine *is* de *tuis, a* de *propterea* dans la première partie du Graduel ; du dernier groupe des syllabes *cet* de *deducet, bi* de *mirabiliter* dans le verset ; des clivis précédées de distropha ou de virga de *tua,* dernier mot du Graduel.

Il faut toutefois que ces repos nécessaires à marquer les distinctions soient en rapport avec l'importance du groupe à faire ressortir, plus courts quand l'imitation ou la répétition se borne à une syllabe mélodique de peu de notes, plus longs quand elle s'étend à tout un mot mélodique.

Cette remarque est fréquemment à appliquer dans les Graduels du 5e et du 6e ton, ainsi que dans ceux des autres tons.

L' « AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Manuel d'Agriculture.— *1e Partie :* CHIMIE AGRICOLE, par Albert Solanet.— 2e édition.— Un vol. in-12 de 320 p., 3 f. — Paris, Amat.

C'est la seconde édition du *Cours complet de Chimie agricole,* dont *l'Ami du Clergé* a déjà parlé dans son n° du 7 août 1902. Ce nouveau *Manuel* comprendra deux parties ; la première, celle que nous avons entre les mains, traite de l'Agriculture en général ; la seconde, qui aura pour titre : *Principales plantes cultivées,* envisagera plutôt la culture pratique.

Dans cette nouvelle édition, le savant professeur du Grand Séminaire de Mende a retranché ce qui concernait plus spécialement le département de la Lozère ; mais en revanche, il a intercalé 138 photogravures qui aident singulièrement à comprendre le texte. Et il a eu raison, car la reproduction par l'image d'un instrument agricole ou d'une plante quelconque en dit plus que toutes les descriptions possibles.

L'auteur s'est attaché à conserver les qualités du texte primitif : ordre, clarté, simplicité. Que ce titre de *Chimie agricole* n'effraie point ceux qui n'ont pas fait de longues études des sciences physiques ; M. Solanet n'a pas perdu de vue qu'il lui fallait être compris de tout le monde, et il y a parfaitement réussi. Vous n'avez qu'à lire son chapitre sur l'analyse chimique des terrains, et vous serez surpris de voir comment il a su se mettre à la portée de tous. Du reste, il a eu soin de compléter son volume par un vocabulaire très clair et très complet des termes de chimie qu'il a dû employer dans le cours de ses leçons.

C'est donc un manuel à recommander chaudement à tous les cultivateurs intelligents, à tous ceux qui sont persuadés qu'aujourd'hui l'agriculture est une science, et qu'elle est encore capable de récompenser ceux qui la pratiquent avec des méthodes rationnelles.

Terminons en rappelant que l'ouvrage en question a mérité les encouragements du Souverain Pontife et des lettres élogieuses des évêques de Mende, de Saint-Flour et de Rodez, et qu'il sert de manuel pour le cours de chimie agricole institué au Séminaire de Mende.

Manuel complet et pratique des Catéchistes, par l'abbé Moisset. — Un volume in-12 de 600 pages, 3 fr. 50, franco 4 fr. — Librairie des Catéchismes, 9, rue Cassette, Paris.

L'explication du catéchisme étant l'œuvre la plus importante et la plus pénible du ministère pastoral, ne nous étonnons pas qu'elle suscite tant de bonnes volontés qui s'ingénient à rendre plus facile et moins ingrate la lourde tâche que nous avons à remplir auprès des enfants. Le volume que nous signalons procède de cette pensée, et, sans être un modèle accompli du genre, il vient augmenter honorablement le nombre déjà respectable de ses devanciers.

L'auteur, qui est du diocèse de Rodez, reproduit dans son livre le texte de son Catéchisme diocésain, faisant suivre chaque réponse des explications nécessaires. Les quatre parties traitent donc successivement : de la foi et du Symbole des apôtres ; de l'espérance et de la prière ; de la charité, des vertus, du péché et des commandements ; enfin de la grâce et des sacrements. Un dernier chapitre est consacré à la sanctification de la journée.

Ce plan n'est pas familier à tous les diocèses, et l'auteur eût été certainement bien inspiré d'ajouter à la table des matières un Index alphabétique plus détaillé. Certaines questions sont en effet expliquées à diverses reprises, et quelques-unes à des endroits inaccoutumés : la notion du purgatoire, par exemple, n'est donnée complètement qu'à la suite du sacrement de pénitence, et non aux fins dernières.

Ce catéchisme, composé pour les enfants de la première communion, ne saurait être un manuel de théologie ; il ne renferme que l'essentiel de la doctrine chrétienne, et ne suffirait pas pour une instruction plus complète. N'y cherchez point par conséquent ce lourd appareil scientifique que l'on reproche, et avec raison, à tant de livres destinés à la jeunesse. S'adressant surtout aux parents et aux catéchistes volontaires, sans toutefois exclure le clergé, l'auteur devait présenter ses explications avec une extrême simplicité. Aussi ne s'embarrasse-t-il point dans les questions secondaires ; il laisse de côté ces raisons plus ou moins théologiques qui éblouissent l'intelligence sans l'éclairer. Il a écrit ces pages avec son cœur, en prêtre qui comprend et aime l'âme de l'enfant, qui en connaît les besoins et les faiblesses, et veut des premiers communiants non seulement suffisamment instruits, mais surtout bien disposés à recevoir le Divin Maître. De là une grande clarté dans l'exposition. — Le mieux cependant est quelquefois l'ennemi du bien. Voulant être simple et clair, compris des enfants, l'auteur a dû nécessairement laisser dans l'ombre bien des détails, se contenter parfois d'explications insuffisantes, employer des locutions imprécises et peu nettes, qui font tache dans l'ouvrage. Telle est la notion du mystère ; de même aussi l'existence de Dieu, si attaquée même à l'école, et qu'il considère comme une vérité qui n'a pas besoin d'être démontrée ; ainsi encore de l'institution de la confession, traitée bien superficiellement. Lisez le chapitre du péché originel : c'est d'une limpidité parfaite. Prenez par contre, au mystère de la sainte Trinité, l'explication des mots *Nature* et *Personne,* et demandez-vous quel parti nos catéchistes volontaires pourront en tirer pour leurs élèves : il leur faudrait pour cela une forte dose de métaphysique ou de théologie, et généralement elles n'ont, avec leur bonne volonté, que le minimum strictement nécessaire de connaissances religieuses. C'est pour ce même motif que nous regrettons certaines lacunes dans l'ouvrage. L'Ancien Testament demandait cependant au moins un rapide résumé des personnages et des faits les plus importants. Pourquoi aussi ne pas réserver quelques pages à la liturgie ? Nos enfants aiment tant à suivre les cérémonies de nos églises, une fois qu'ils en ont eu l'explication !

Un mot encore à propos des histoires, des traits édi-

fiants semés à pleines mains au cours de ces six cents pages. Beaucoup sont connus ; d'autres sont nouveaux et bien choisis ; quelques-uns sont trop puérils et sans portée. A notre humble avis, l'auteur a trop multiplié ces anecdotes, souvent peu historiques, où apparaissent des démons ou des damnés. C'est habituer l'enfant à croire que ces faits extraordinaires sont un élément quotidien de la vie humaine, et fausser son jugement pratique, en le portant à agir par la crainte plutôt que par l'amour.

L'exécution typographique, en caractères variés, ne laisse rien à désirer ; ici et là toutefois quelques coquilles en détruisent la belle harmonie. (P. 279-280, la même réponse est donnée à deux questions différentes).

Que l'auteur nous pardonne cette longue critique. Il se convaincra que nous avons lu attentivement son livre, toujours avec plaisir, souvent avec profit. *Non nova, sed nove.* Ce dernier mot est d'autant plus vrai que chacun des chapitres expliqués est suivi des cantiques, paroles et airs notés, du R. P. Couderc, S. J.[1], excellents résumés en vers de la doctrine chrétienne, rythmés sur une musique très simple, très peu connue peut-être. C'est là une excellente méthode pour graver dans le cœur de l'enfant les enseignements du catéchisme.

Cérémonial selon le Rit Romain, *publié en fascicules,* par le R. P. A. Velghe. — Paris, Lethielleux.

A son *Cours élémentaire de Liturgie sacrée,* le P. Velghe, expulsé d'abord du Grand Séminaire de Versailles, puis de France, aujourd'hui en Belgique, donne un complément nécessaire par la publication d'un *Cérémonial* divisé en fascicules, dont chacun concerne une classe d'officiants : célébrant, diacre, sous-diacre, acolytes, thuriféraires, chapiers et chantres, cérémoniaires et chœur.

Il y a deux séries. La première concerne les *Cérémonies ordinaires ;* elle est parue. La seconde se rapporte aux *Cérémonies particulières à certaines fêtes :* elle est en voie de publication. Les fascicules, de format in-18, sont commodes. Pour ce genre de cérémonial, ce qui importe, c'est que le détail des cérémonies soit exact, précis, minutieux et complet : ce sont les qualités des fascicules du P. Velghe.

Voici les prix de la 1re série : *Célébrant,* 0 fr.30 ; *Diacre,* 0 fr. 30 ; *Sous-Diacre,* 0 fr. 30 ; *Acolytes,* 0 fr. 50 ; *Thuriféraires, Chapiers et Chantres,* 0 fr. 75 ; *Cérémoniaires et Chœur,* 0 fr. 90. Réduction pour les Séminaires.

De SS. Communionis frequentia in familiis religiosis, *cum Appendice de sacramenti Pœnitentiæ frequentia : Propositiones et documenta,* par le P. Joseph Ant. de St-Jean-in-Perciceto, capucin. — In-8 de 212 p. — Ratisbonne, Pustet.

Cet ouvrage est un traité à la fois théologique, historique et canonique concernant l'usage de la communion dans les communautés religieuses. L'auteur commence par établir que la communion fréquente et même quotidienne répond aux désirs de Notre-Seigneur et de l'Eglise.

Il expose ensuite les règles à suivre dans les familles religieuses, soit pour les communions de règle, soit pour les communions plus fréquentes. Pour ces dernières le jugement est laissé au confesseur à l'exclusion des supérieurs. Le confesseur doit suivre en cela, non pas son propre sentiment, mais les règles formulées par l'Eglise et les bons auteurs. A cette occasion, l'auteur dit un mot de la controverse sur les dispositions requises pour la communion fréquente et quotidienne, sans traiter la matière à fond.

L'Appendice sur la réception fréquente du sacrement de Pénitence est conçu dans le même esprit et rédigé avec la même méthode que la partie concernant la sainte communion. Le dernier chapitre indique les causes qui, soit de la part du confesseur, soit de la part des pénitents, font obstacle aux fruits du sacrement.

Un second Appendice reproduit les documents concernant la fréquente communion.

Cet ouvrage se recommande tout spécialement aux aumôniers des communautés religieuses, et généralement à tous les confesseurs.

Exagérations historiques et théologiques concernant la communion quotidienne, par le P. Godts, rédemptoriste. Notes dédiées au Congrès eucharistique de Hasselt, 18-21 août 1904. — Un vol. in-8 de 72 p., 0 f. 75. — Bruxelles, Jules de Meester.

La doctrine catholique sur la communion fréquente. *Réfutation d'une doctrine relâchée,* par l'abbé F. Chatel. — Un vol. in-8 de 104 p., 1 f. 50. — Bruxelles, Polleunis et Ceuterick.

Lettres à un prêtre à propos d'une polémique sur la communion fréquente, par le P. Jules Lintelo, S. J. — In-8o de 120 p. — Paris, Casterman.

A propos d'une traduction de « Notre Pain Quotidien, » par le P. Couet, prêtre du Saint-Sacrement. (Articles parus dans la revue *Le Très Saint Sacrement,* à Bruxelles, 205, Chaussée de Wavre).

Les trois brochures et les articles signalés ci-dessus ont trait à une controverse assez vive qui s'est élevée et se poursuit en Belgique au sujet de la communion fréquente et quotidienne.

Le P. Godts et M. l'abbé Chatel combattent vivement ce qu'ils appellent, le premier « exagérations historiques et théologiques, » le second « doctrine relâchée » dans l'usage fréquent et quotidien de la sainte communion.

Le P. Lintelo et le P. Couet répondent non moins énergiquement aux attaques des deux premiers.

De part et d'autre les intentions sont excellentes. Les uns et les autres prennent dans les Pères de l'Eglise et dans les meilleurs théologiens les fondements de leurs arguments et cherchent dans l'autorité du Saint-Siège la confirmation de leur sentiment respectif. Il est impossible que la controverse ne soit pas un jour, plus ou moins tôt, terminée par une décision qui donnera la mesure exacte dans laquelle s'accorderont ces deux points incontestés : premièrement, qu'il serait à désirer que les fidèles pussent communier ; secondement, que le fruit à obtenir de la communion, surtout de la communion fréquente ou quotidienne, exige des dispositions convenables, l'état de grâce en premier lieu, — c'est admis, — et quelque chose de plus.

En attendant, la discussion continuera sur ce surcroit de disposition, les uns ne demandant que fort peu, les autres davantage. Jusqu'à présent, la décision pratique est laissée au jugement du confesseur, qui doit tenir compte de la dévotion, de la bonne volonté, des désirs, de la préparation, et aussi, dans une large mesure, des besoins et de l'utilité de chaque âme en particulier.

---

[1] Ce *Catéchisme chanté* est en vente chez Desclée, à Lille. Texte et airs notés, franco, 0 fr. 40 ; paroles seules, 0 fr. 20.

Enchiridion Symbolorum et Definitionum, *quæ de rebus fidei et morum a conciliis œcumenicis et summis pontificibus emanarunt,* par Henri Denziger. — 9e éd. revue et corrigée par Ignace Stahl. — In-12 de XVI-486 p., broché 5 f., relié 6 f. 25. — Fribourg-en-Brisgau, Herder.

On trouve réunis dans ce volume les Symboles de la foi et les principales définitions des Conciles œcuméniques et des Souverains Pontifes sur les matières de foi et de morale.

L'utilité de ce recueil, à la fois très riche et très commode, a été si bien comprise qu'il est arrivé déjà à sa 9e édition.

Les textes en ont été contrôlés par le Dr Ignace Stahl qui a mis à profit ses propres recherches et les publications récentes, ce qui lui a permis de corriger un certain nombre d'inexactitudes et de compléter quelques documents.

On a ainsi sous la main tous les principaux enseignements du magistère ecclésiastique, guide nécessaire à quiconque s'occupe de théologie.

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Y a-t-il violation de la justice commutative ou légale, ou au moins de la charité, dans le fait de destituer de braves citoyens de leurs emplois, parce qu'ils n'appartiennent pas au parti qui vient d'arriver au pouvoir?

R. — Réponse très nette : Oui, il y a violation de la vertu et du précepte de justice, donc péché, avec nécessité de le porter au confessionnal s'il est grave, avec, aussi, du côté du confesseur, l'accompagnement de tous les droits et devoirs que lui reconnaît la théologie morale commune en matière peccamineuse soumise au pouvoir des clefs.

Précisons un peu. Chacun sait la distinction qu'il faut mettre entre la justice *commutative* et la justice *distributive*. De la justice *légale* ne disons rien. Outre qu'elle est assez mal définie dans l'enseignement actuel, et qu'on est, parmi les « amis du peuple, » un peu trop porté à en fausser l'exacte notion, nous n'avons aucun besoin d'en parler pour résoudre la présente difficulté.

Il suffit de se bien rappeler en quoi consiste la justice dite distributive : « Vertu qui incline les supérieurs compétents à répartir les charges, fonctions, récompenses et dignités sociales, proportionnellement aux mérites objectifs des inférieurs, sans acception de personnes. »

Tout supérieur donc qui agit en violation de cette règle fondamentale d'ordre public, viole la justice, vertu naturelle. C'est un péché, ni plus ni moins que tout autre outrage infligé à toute autre vertu quelconque. On est tellement habitué à n'entendre sous le mot « justice » que la justice commutative qui règle le respect dû au *tien* et au *mien,* quant au domaine ou à la possession, qu'on imagine assez difficilement qu'il puisse y avoir des péchés vrais, et graves, très graves même, d'injustice, sans que la question de propriété soit en jeu. C'est ainsi pourtant, et les confesseurs doivent y faire attention.

Que la violation des règles de la justice distributive soit un mal, en dehors même de toute considération théologique, c'est ce qu'il est très facile de montrer.

Prenons la répartition des charges et fonctions publiques. N'est-il pas vrai que l'intérêt général de la société gagne avec une administration intelligente, probe, soucieuse de ses devoirs professionnels, atteignant exactement son but, et perd au contraire beaucoup dans l'hypothèse de fonctionnaires incapables, maladroits, corrompus, infidèles? Ici, comme dans toutes les questions de haute philosophie sociale, c'est toujours la loi suprême du *bien commun* qui s'impose comme régulatrice souveraine des droits et devoirs de tous ceux qui sont appelés à y concourir officiellement.

Mettre des « inaptes » (incapables ou vicieux) dans les fonctions sociales c'est causer un double dommage à la société, à tous ses membres : 1o *mal direct* immédiat, résultant soit des sottises que commettront ces fonctionnaires insuffisants, soit de l'absence du bien qu'ils devraient faire et ne feront pas ; 2o *mal indirect* du scandale causé par le fait même de leur présence dans une situation qui dépasse de beaucoup leurs mérites ou leurs capacités, scandale qui se traduit pratiquement par des soupçons de partialité à l'égard des auteurs de pareilles nominations, par une secrète révolte contre un abus aussi criant, et finalement par le *mépris de l'autorité* ainsi déconsidérée et le refus d'obéissance plus ou moins ouvertement pratiqué.

Voilà pourquoi, soit dit en passant, l'Eglise tient tant à garantir les dépositaires de son autorité contre les fâcheux soupçons d'incapacité ou d'accès illégitime aux gros postes. Tout le droit canonique, le Concile de Trente en particulier, clame bien haut la nécessité de choisir *dignos,* et même, *inter dignos,* de choisir les *digniores.* Elle impose des épreuves, des certificats d'examens, le doctorat par exemple, ou au moins la licence, à ses évêques, aux vicaires généraux, aux vicaires capitulaires, et le concours aux curés ; et même, là où la discipline positive n'a rien réglé, elle rappelle toujours à qui de droit, du haut en bas de l'échelle hiérarchique administrative, l'obligation grave en conscience de ne se laisser guider dans le choix des « fonctionnaires » que par le seul souci du bien public.

Mais il ne s'agit pas de l'Eglise pour le moment. La question est plus haute et plus vaste. Toute société quelconque est condamnée à la ruine le jour où la moralité de la justice distribu-

tive ne préside plus à la répartition des charges et dignités publiques.

Notez bien qu'il n'est pas seulement question ici de charité, mais de justice, et voici pourquoi. La société a le *droit* strict, rigoureux, à l'exercice convenable de l'autorité sociale d'où dépend le bien de tous les membres. Refuser à quelqu'un *son bien* qu'il réclame, qui lui est dû, est évidemment une injustice, c'est-à-dire autre chose que refuser un bien que l'on doit par raison d'amour, mais qui n'est pas dû objectivement et que le prochain ne saurait exiger à aucun titre rigoureux *per se* obligatoire, comme il arrive dans le cas de la charité. En étendant un peu le sens des mots, le supérieur qui pouvant, par une bonne nomination de fonctionnaire, donner aux citoyens le bien auquel socialement ils ont droit, est, s'il ne le fait pas, une sorte de voleur, ou, ce qui est plus exact, un damnificateur, donc un violateur de la loi naturelle de justice.

N'exagérons rien cependant et n'allons pas conclure de là à des obligations strictes de *restitution* qui n'existent pas.

La *restitution* en effet ne s'impose que quand une personne A a enlevé à une autre personne B un bien dont celle-ci était ou devait être propriétaire. Or, aucun inférieur n'a à priori, en tant que personne individuelle, un *droit de domaine* ou de propriété à revendiquer sur la charge ou la dignité dont il se trouve exclu. Les *digni* et *digniores*, quelque dignes qu'ils soient, et encore que pour d'autres motifs leur choix s'impose aux gouvernants, n'ont aucun droit à priori *de justice commutative* sur la fonction ou la dignité. S'ils sont évincés, peut-être pourront-ils légitimement — cela dépend des circonstances — présenter des réclamations ; ce seront là des réclamations par mode de prière, faites au nom de la justice distributive violée, non des réclamations de justice stricte commutative.

De même, si, au lieu de la personne physique du candidat évincé, l'on considère la personne morale publique lésée par une nomination de fonctionnaire défectueux, il n'y a rien là de précis qui soit en tant que *tien* ou *mien* assez délimité pour tomber sous le domaine strict de la propriété rigoureusement dite, rien donc qui puisse faire l'objet d'une restitution au sens propre du mot. Aussi avons-nous eu soin de parler avec précaution quand nous avons appliqué l'épithète de voleur à l'auteur malhonnête de la prévarication distributive. C'était pour mieux faire entendre en quoi la *justice*, et non pas seulement la *charité*, était intéressée en tout ceci. Au fond, le qualificatif « voleur » étant, dans le langage commun, réservé à celui qui pèche contre la justice commutative (et encore, *per detentionem rei alienæ)*, il convient de ne pas l'employer sans restriction à propos du cas qui nous occupe.

Remarquez bien que, si les moralistes constatent que *per se* la violation de la justice distributive n'entraîne pas restitution au sens classique du terme, ils ne veulent pas dire par là que le supérieur criminel est dégagé de toutes obligations de réparer le mal qu'il a fait. Il y est tenu évidemment, comme tout autre damnificateur analogue, dans la mesure où il a prévu et voulu un *dommage positif* et précis qu'il pouvait et devait éviter. Or c'est la *précision* de ce dommage positif causé *à la société* qui manque en pareil cas la plupart du temps, et *per se loquendo*, d'où l'absence de l'obligation correspondante de réparer un dommage objectivement irréparable. Cette considération n'est point, certes, pour diminuer la gravité du crime d'injustice distributive ; au contraire, on doit l'estimer d'autant plus grave qu'il est plus difficile, impossible même, de relever après coup les ruines dont il aura été la cause ou l'occasion.

Là pourtant où ces ruines sont tangibles, nettement précisées et restaurables, le délinquant a le devoir de s'employer de son mieux à les réparer, cela, bien entendu, d'après les règles interprétatives tracées aux traités *de Actibus humanis* (volontaire indirect, surtout) et *de Justitia* (chap. *de reparatione damni)*.

Elles deviennent strictement appréciables et appellent une vraie restitution, ces ruines, lorsqu'elles procèdent de la lésion de la justice commutative, et c'est là ce qui peut arriver très fréquemment. Les deux justices ont des points de contact fréquents en matière administrative. Celui ou ceux qui ont qualité pour opérer la répartition sociale des fonctions et des dignités se trouvent très souvent en face d'une situation où, à côté de la loi de justice sociale distributive, la justice commutative ordinaire de stricte propriété se trouve nécessairement intéressée.

Si, par exemple, pour faire place à une « créature » indigne, un fonctionnaire bien *méritant* est *injustement* déplacé et envoyé en disgrâce dans une situation pécuniairement inférieure, nous avons là deux torts ou dommages d'ordres différents : 1° le dommage causé à la société par le départ du digne et l'invasion désastreuse de l'indigne, ci : violation de la justice distributive ; 2° le dommage *pécuniaire* causé au fonctionnaire disgracié par l'injuste infériorité de traitement qu'on lui inflige, sans compter les frais de l'injuste déménagement, etc., et autres torts du même genre, ci : violation de la justice commutative. De ce second chef, il y a lieu à *restitution*, c'est évident. Voilà ce qui fait dire à nos moralistes que l'obligation de réparer ou restituer se trouve fréquemment mêlée, *per accidens*, aux crimes commis par les supérieurs contre le précepte social naturel de la justice distributive.

Quant au détail pratique de ces réparations et restitutions, nous n'y entrerons pas, n'en étant point priés. Voir là-dessus, au besoin, les traités de morale. Rappelons seulement, en deux mots, les gros principes qui dominent toute la matière de la restitution. La restitution ne s'impose que dans la mesure où il y a eu *a)* dommage *objectif*

réel et commutatif causé injustement au prochain, *b)* prévision dudit dommage par le délinquant, au moins *in confuso* (et combien d'excuses là-dedans !), *c)* volition délibérée du dommage (combien là d'excuses encore !), *d)* possibilité morale pratique, subjective et objective, de la réparation.

Un point grave aussi qu'il ne faut pas perdre de vue dans la critique morale du problème de la justice distributive, c'est l'embarras, la très grande difficulté où sont parfois les supérieurs de percevoir avec une précision suffisante les degrés de dignité relative des candidats, embarras auquel vient s'ajouter le conflit, souvent très complexe, d'une foule de motifs, de renseignements, d'appréciations que le public ignore, et qui peuvent néanmoins très légitimement mettre leur conscience en paix à propos des nominations apparemment les plus difficiles à justifier.

Morale : les supérieurs sont bien à plaindre... ; et les inférieurs encore plus, le jour où ils prennent l'habitude de critiquer les nominations, ce qui est toujours une atteinte sérieuse portée à la bonne confiance et obéissance silencieuse due en principe aux actes des chefs, sans laquelle il n'y a point d'ordre social capable de durer.

Q. — Je ne comprends pas pourquoi l'on dispense Tite de restitution s'il tue à Paul une vache qu'il croyait être à Pierre; alors que si Tite voyant passer Paul, qu'il prend pour Pierre, en dit qu'il est voleur, Tite est obligé de réparer le tort fait à la réputation de Paul.

R. — Comme c'est au sujet de la damnification avec erreur de personnes que les théologiens sont le plus en désaccord, pour répondre de notre mieux à notre correspondant, nous voudrions : 1° donner les raisons de ce désaccord des théologiens ; 2° indiquer le moyen de les mettre généralement d'accord ; 3° faire voir les ressemblances et aussi les dissemblances qu'il y a à ce sujet entre la damnification simple, le vol et la détraction.

I. Raisons du désaccord entre les théologiens au sujet de la damnification commise avec erreur de personnes. — Les théologiens sont parfaitement d'accord sur les principes généraux, à savoir que, pour qu'une action damnificatrice oblige en conscience par elle-même à restitution, il faut qu'elle soit *vraiment*, *efficacement* et *formellement* injuste.

Prenons maintenant le cas qui nous est posé par notre correspondant. Tite tue volontairement la vache de Paul qu'il croit invinciblement être celle de Pierre, et qu'il ne tuerait certainement pas s'il pouvait se douter qu'elle fût à Paul. — Nous avons ajouté à dessein quelques mots que nous croyons bien être dans la pensée de notre correspondant; sans cela, du reste, il n'y aurait plus divergence entre les théologiens.

Pour résoudre ce cas, partant tous des principes énoncés plus haut, les théologiens se divisent en deux sentiments absolument opposés, parce qu'ils n'expliquent pas et n'appliquent pas ces principes de la même manière, et par là-même n'en tirent pas la même conclusion.

Ainsi Lugo, Lacroix, saint Alphonse, Haine, Cl. Marc, le P. Timothée, etc., etc., croient que Tite n'est tenu à aucune restitution ni envers Paul ni envers Pierre. — Pas envers Paul d'abord, parce que Tite n'a point été *formellement* injuste et coupable envers lui, puisqu'il ne voulait aucunement lui nuire ; que s'il s'était douté que cette vache pouvait être à lui, il ne l'aurait point tuée. — Pas envers Pierre ensuite, parce que Tite n'a point été *efficacement* injuste envers lui, puisque de fait il ne lui a causé aucun tort ; il n'a donc rien à réparer envers lui. Or, quand bien même l'action serait injuste quant à la substance, puisqu'il veut faire une action qu'il sait être vraiment injuste, elle ne l'est pas vraiment et formellement quant à la personne ; et la chose est essentielle : car la restitution ne se fait pas simplement dans la substance, mais avant tout dans la personne lésée ; pour qu'on soit obligé de la lui faire, il faut donc qu'il y ait eu injure réelle et formelle envers elle, autrement n'ayant pas eu vraiment et formellement à se plaindre du damnificateur qui ne lui voulait que du bien, elle n'aurait pas un droit réel et certain d'exiger de lui réparation ; car par rapport à elle, il est comme s'il l'avait fait par pur accident.

Gury, Ballerini, Lehmkuhl, Génicot, Noldin, etc., etc., prétendent que Tite est tenu à restitution, et la raison principale qu'ils en apportent, c'est que toutes les conditions exigées pour la réparation du dommage se rencontrent ici. Il y a en effet action vraiment, efficacement et formellement injuste, puisque Tite savait fort bien qu'il commettait une injustice, et dès lors qu'il la voulait néanmoins commettre, il prenait par le fait même sur lui l'obligation de réparer les torts qu'il allait causer ; il violait évidemment et sciemment la justice commutative, et toute violation de justice commutative oblige à restitution ou à réparation ; donc en principe Tite doit restituer. Si après cela on demande : *A qui?* on répond de suite : Evidemment à celui qui a subi la perte, car si l'on peut dire avec raison : *Res clamat domino,* on doit dire aussi : *Res damnificata aut destructa clamat domino* pour réparation ou restitution. Et la chose est tellement claire et évidente, dit le P. Noldin, que tout homme de sens, ignorant les subtilités des discussions théologiques, résoudrait de suite le cas ainsi.

Si l'on veut se baser sur le sens le plus strict des principes et des raisons théologiques, nous croyons qu'on doit pencher vers la première opinion. Si au contraire on veut se régler sur le sens commun d'équité, on doit suivre la seconde. Quoi qu'il en soit, en s'en tenant là, pratiquement du moins, on ne pourrait imposer à Tite l'obligation de la restitution, parce que le premier sentiment doit toujours être regardé comme probable.

II. Moyen de mettre les théologiens d'accord au sujet de cette damnification. — Il est un moyen très facile de mettre ici les théologiens d'accord : c'est généralement de recourir au principe des *fautes juridiques* que la loi reconnaît, et d'invoquer au besoin la justice humaine. On appelle faute juridique l'omission de diligence, d'attention et de soins réclamés par l'équité ou par des lois fondées sur le bien commun, qu'elles veulent sauvegarder légitimement en inspirant à chacun la volonté de ne nuire à personne soit directement soit indirectement, et en l'obligeant à l'attention la plus grande sur lui-même ou les personnes ou les choses dont il a la garde, pour en arriver là. Et l'on ne peut pas dire que ces lois ou leur application reposent sur une fausse présomption, car elles ne supposent pas nécessairement que celui qu'elles atteignent et punissent est coupable devant Dieu et sa conscience, mais seulement devant les hommes, qui peuvent le regarder comme coupable dès lors qu'avec plus de soin il aurait pu éviter un dommage ; aussi est-ce à lui à prouver qu'il a fait tout ce qu'il devait et pouvait humainement. Ces lois ont pour but aussi de pouvoir mettre fin à des procès interminables sans elles, parce que les juges ne peuvent pas lire dans les consciences ; et enfin de sauvegarder l'équité naturelle contre des distinctions trop subtiles qui pourraient quelquefois empêcher le vrai coupable de restituer. Et l'on peut dire que sous ce rapport elles sont de nature à rendre service même aux théologiens qui, tous ou du moins à peu près tous, reconnaissent qu'une sentence judiciaire reposant sur une telle loi faite pour le bien commun, doit obliger en conscience.

Remarquons bien maintenant dans notre cas que Paul pourra, à peu près toujours, arriver à connaître un jour ou l'autre quel est celui qui a tué sa vache, quand bien même celui-ci se cacherait, et alors il n'aura qu'à lui réclamer (ce qu'il peut faire en toute conscience) la réparation du dommage qu'il en a subi ; si celui-ci s'y refuse, il n'a que le menacer de recourir aux tribunaux. Sans doute, en soi, un coupable ne peut pas être obligé de prévenir la sentence des juges et de se condamner lui-même ; cependant quand, comme dans notre cas, la sentence des juges ne peut pas être douteuse, et qu'il s'agit alors seulement d'éviter une plus grande honte, de plus grands frais et des pertes de temps, il semblerait que l'Evangile, qui recommande tant d'éviter les procès, fait une sorte d'obligation de s'exécuter à l'amiable. Si malgré tout Tite refusait obstinément, Paul n'aurait qu'à le traduire devant les tribunaux où il serait infailliblement condamné, puis obligé de payer tout le prix du dommage et les frais, et tous seraient d'accord.

III. Dissemblances et ressemblances, relativement a la restitution, entre la *damnification*, le *vol* et la *détraction*. — Si Tite au lieu d'avoir tué la vache à Paul, l'avait volé lui-même en croyant invinciblement voler Paul, il y aurait sans doute entre théologiens qui voudraient s'arrêter *strictement* au vol, la même discussion que tout à l'heure ; mais elle ne durerait pas longtemps, parce que ceux mêmes qui exemptent Tite de réparation dans le cas de damnification, ne l'en exempteraient pas longtemps dans le cas de vol, car ils s'apercevraient de suite que dans ce dernier cas il existe un élément de plus. En effet, en outre du vol, il y a la rétention du bien d'autrui, et si par une erreur invincible Tite n'avait fait à Paul en le volant aucune injure qu'il dût réparer, il lui en aurait fait bien vite une en gardant son bien ou en en disposant comme s'il était à lui, et alors il faudrait de toute nécessité lui appliquer la seconde partie de la loi : *Bien d'autrui ne prendras ni retiendras injustement.*

Si enfin c'était de *détraction* qu'il s'agissait, si par exemple Tite avait accusé faussement un passant qu'il croyait invinciblement être Pierre, tandis que c'était Paul ; si la calomnie ne faisait que passer et n'apportait aucun résultat sérieusement appréciable, il n'y aurait rien à faire, puisqu'elle n'aurait causé aucun dommage sérieux à la réputation de qui que ce soit. Mais si Tite s'apercevait qu'il s'est trompé et que la calomnie qu'il a faite est crue de quelques personnes et qu'elle porte un dommage sérieux à la réputation de Paul qu'il ne voulait aucunement blesser, il semble bien qu'au moins au commencement les mêmes discussions entre théologiens que dans le premier cas pourraient encore avoir lieu ; mais on ne devrait pas tarder à voir que d'autres éléments peuvent et doivent s'y mêler. D'abord, si Paul connaît la calomnie et ceux qui y croient et apprend en même temps qu'elle a été faite inconsciemment par Tite, il peut se défendre et se justifier lui-même, et en appeler au besoin au jugement de Tite, qui devra dire de suite sans hésiter qu'il s'est trompé et l'attester au besoin par serment ; et si même Paul ne recourt pas à son témoignage, il pourrait très bien être obligé de réparer lui-même le mal qu'il a fait à Paul inconsciemment, car alors son cas pourrait être comparé à celui d'un homme qui a mis le feu, sans le vouloir, à la maison d'un autre et qui cependant, aussitôt qu'il s'en aperçoit, est obligé de l'éteindre, s'il le peut sans de trop graves inconvénients ou dangers, parce que chacun est moralement responsable de ses actions, et doit en justice empêcher qu'une de ses actions, posée même innocemment, nuise ou continue à nuire sérieusement au prochain, quand il peut en arrêter l'effet sans trop grandes difficultés. Et c'est là le sentiment général ou à peu près général des théologiens.

Q. — Je lis dans votre numéro du 13 juillet, p. 621 : « Pour le cas où il (le novice) aurait passé une nuit en dehors du noviciat, même par force majeure..., etc., le noviciat se trouve par là-même interrompu, et il faut ou bien le recommencer ou bien demander une dispense au Saint-Siège. » Tous les auteurs que j'ai étudiés, et en particulier Bucceroni, Cl. Marc, Génicot (1900),

Gury, donnent cinq cas où le noviciat n'est pas interrompu. Berthier enseigne même qu'une absence de 6 mois sur 12, faite avec la permission du supérieur, n'interrompt pas le noviciat ; *a fortiori*, ce me semble, en cas de force majeure ou s'il y a un ordre du supérieur.

Ce qui m'étonne surtout, c'est que vous ne fassiez aucune allusion à ces auteurs fort recommandables pourtant. Leur enseignement est celui des grands théologiens : saint Alphonse, saint Thomas, Suarez, Lugo, La Croix, etc., etc. Léon XIII envoyait un Bref de louanges à Bucceroni, « quippe doctrinis inhæret maxime commendatis, etc. » A quelles sources Nervegna, que je ne connais pas, a-t il puisé son opinion ? Vous ne citez pas son argumentation. Or, *testis unus, testis nullus.*

Et cette question a pourtant une grande importance. Je connais beaucoup de religieux qui sont dans ce cas. Tous ont toujours été persuadés et leurs supérieurs aussi, qu'ils étaient bien religieux, et ils n'ont jamais eu aucun doute sur la validité de leur profession. Les auteurs qui sont entre les mains de tous sont pour la plupart des religieux qui doivent connaître leur *Traité des religieux.* Pourquoi n'a-t-on pas protesté ?

En somme :

1° Un novice qui quitte le noviciat dans un cas de force majeure : conseil de révision, service militaire (dans ce cas la permission du supérieur et même son ordre est à présumer), ce novice, s'il fait profession sans dispense, doit-il recommencer son noviciat ou demander une sanation ?

2° Un novice qui sort par ordre ou même avec une simple permission, doit-il recommencer son noviciat ?

3° Le temps passé en dehors du noviciat, mais par ordre ou avec permission, compte-t-il pour l'année ou les deux années de probation ? Le texte de la Sacrée Congrégation que vous citez me paraît être un cas particulier. Un novice est parti de sa propre volonté, puis est revenu ; le supérieur le reçoit, a compassion de sa faiblesse en face d'une forte tentation ; après un sérieux examen, le moment de la profession arrivé, il demande une dispense. Ces cas-là sont fréquents.

4° Si Nervegna est dans la vérité, des religieux qui ont 10, 20, 30 ans et plus de profession, peuvent-ils rentrer dans leur famille, et, en sûreté de conscience, se croire absolument libres ? Vous dites qu' « il y a obligation pour eux de solliciter une revalidation... » Et si un sujet est douteux, peut-on demander une dispense *a radice* comme pour le mariage ?

5° Je connais un religieux qui a fait sa profession 6 mois après sa sortie de la caserne (3 ans), pour des raisons particulières. Il eut maille à partir avec la Sacrée Congrégation qui examina sa situation et ne fut pas du tout bienveillante à son égard, elle éplucha ; certainement elle ne put manquer de s'apercevoir de la précipitation de la profession ; pourtant, elle, si sévère, ne dit rien à ce sujet.

6° Je connais un religieux qui a fait sa profession solennelle un mois après sa sortie de la caserne. Deux mois après il était prêtre. Son service militaire avait remplacé sa probation des vœux simples et les 3 ans de théologie exigés !!!

J'espère une prompte et documentée réponse. La question est sérieuse et peut troubler bien des consciences. Nous aimons, nous autres religieux, à savoir que notre holocauste est accepté et que nous appartenons vraiment à l'Ordre que notre cœur a choisi et que nous aimons encore comme au jour de notre prise d'habit.

R. — Avant de discuter les objections très graves de notre vénéré correspondant, nous ferons une remarque préjudicielle de la plus haute importance pour ce qui concerne la *validité* et la *licité* d'une chose, en d'autres termes entre les règles du *droit canon* et celles de la *théologie morale*.

Le droit canon établit l'existence de la loi et les invalidités qui découlent de sa négligence, sans s'occuper de ses relations avec la conscience ; la théologie morale, au contraire, s'occupe uniquement des obligations de conscience que produit la loi, de telle sorte qu'elle n'a rien à voir dans les lois qui n'obligent pas en conscience.

Si les objets de la théologie morale et du droit canon sont divers, différents aussi sont leurs modes de procéder. Dans la théologie morale, la *bonne foi* est la règle suprême : tout acte, si opposé à la loi fût-il, est licite pour celui qui de bonne foi le croit tel. Il y a divers moyens de se former un jugement pratique sur tel ou tel objet ; un des plus usités, c'est la balance des auteurs qui ont étudié le sujet, que l'on compare les uns aux autres au point de vue du nombre et de la valeur personnelle. Celui qui suit une opinion communément admise par plusieurs auteurs de mérite agit certainement avec prudence et ne peut être taxé de faute.

En droit canon, il n'est plus question que de la *validité* des actes, c'est-à-dire de leur conformité avec la loi : c'est là une question matérielle pour laquelle la présence de la bonne foi n'est d'aucune utilité. Sans doute, celui qui a posé un acte invalide avec bonne foi n'a pas commis de faute, mais son acte est nul et ne peut lui servir de rien : il est canoniquement *inexistant.* Mais ce qui est inexistant ne peut canoniquement produire aucun effet, ni comme obligation ni comme privilège.

Appliquons cela à une profession qui n'a pas été faite suivant les conditions prescrites par l'Eglise. Même faite avec bonne foi, elle est nulle si ces prescriptions ont été imposées sous peine de nullité. Etant nulle, elle n'a aucun effet et celui qui l'a faite n'est pas religieux à vœux solennels et ne peut revendiquer aucun des privilèges des Réguliers, etc.

Ajoutons que l'enseignement des canonistes sur ce qui est requis pour la validité de tel ou tel acte ne constitue point cette validité par lui-même, et que c'est au Saint-Siège qu'est réservée la décision suprême à ce sujet. C'est donc avant tout aux décisions et à la jurisprudence des Congrégations romaines qu'il faut demander le sens de telle ou telle loi, en suivant les règles canoniques pour l'application de ces décisions aux cas particuliers. Parmi les auteurs à qui l'on donnera la préférence, il faut placer en premier lieu ceux qui appartiennent d'une manière ou d'une autre à ces mêmes Congrégations, parce qu'ils sont plus à même d'en connaître la pratique et que leurs ouvrages représentent la pensée du tribunal qui se les est attachés comme collaborateurs.

Nous abordons maintenant la question de Nervegna. « Quel est cet auteur et où a-t-il puisé son opinion ? Vous ne citez pas son argumentation. Or *testis unus*, *testis nullus.* »

Disons d'abord, au sujet de l'exactitude de la citation, que nous avons traduit mot à mot tout le passage de Nervegna, sauf cette phrase, qui est

implicitement renfermée dans ce que nous avons donné : « Romani Pontifices sane hanc facultatem sibi reservarunt et de ea de die in diem usi sunt [1]. » Toute l'argumentation de cet auteur porte sur la *pratique* du Saint-Siège : les Souverains Pontifes se sont réservé le droit de dispense quand le noviciat s'est trouvé interrompu, même avec une cause légitime, par une nuit passée au dehors avec la permission des supérieurs ; et ils usent journellement de ce pouvoir de dispense.

Ce qu'est l'auteur, il va nous le dire lui-même, car il signe : *Josephus Nervegna, antistes Urbanus, in romana curia advocatus et Academiæ theologicæ de Urbe inter censores emeritos decanus.*

Où il a puisé son opinion, il va encore nous le dire dans son prologue : « Per *triginta quatuor annos, uti officialis S. Congregationis* super Disciplina, res Regularium, eorumque controversias sive simplices, sive complexas, diu noctuque pertractans, ad hanc certam persuasionem perveni aliud esse jus in abstracto consideratum, aliud speciebus obvenientibus adamussim adnexum. » Citons encore ce passage de la Lettre dédicatoire aux Supérieurs des Ordres réguliers : « Rmi Patres. Quod mihi datum fuit *ex doctrina et vestra conversatione paulatim haurire*, studiose in unum collegi et diuturna experientia adnotavi. »

Donc après une expérience de trente-quatre ans et de multiples conversations avec tous les supérieurs des Ordres religieux, Nervegna affirme que le Saint-Siège exige une demande de dispense quand un novice a passé la nuit en dehors du couvent, même avec une cause grave et la permission de ses supérieurs ; il donne le texte officiel que la S. C. des Evêques et Réguliers emploie pour accorder la sanation demandée ; enfin son volume est en vente au palais de la Chancellerie Apostolique : autant de raisons pour croire à la réalité de l'affirmation, c'est-à-dire à l'existence de la dispense.

On ne peut objecter que le Saint-Siège ignore l'enseignement des auteurs cités par notre correspondant, puisque les Supérieurs réguliers eux-mêmes y ont souvent fait allusion : « Plerumque Superiores nonnulli hanc proposuerunt doctrinam, nempe : *Si interruptio fiat ex legitima causa, ipsis liberum esse ad professionem admittere novitios sine prævia sanatione interrupti Novitiatus a Sede Apostolica consecuta.* » Malgré ces observations, la S. Congrégation maintient la nécessité de la dispense. On ne peut donc soulever aucun doute légitime contre cet enseignement.

Nous trouvons un *confirmatur* de l'enseignement de Mgr Nervegna dans le *Guide canonique* de Mgr Battandier, autre consulteur de la S. C. des Evêques et Réguliers. Il s'agit, il est vrai, des Congrégations à vœux simples ; mais l'argumentation s'applique *a fortiori* aux Réguliers :

> Mais une absence de quelques jours, se demande-t-il, quand elle se fait pour des motifs graves, avec l'approbation de la Supérieure, interrompt-elle le noviciat ? — Beaucoup de canonistes sont pour la négative. D'après eux, cette interruption est trop peu de chose en elle-même pour empêcher que l'année ne soit *continue* suivant le Concile de Trente. *Parum pro nihilo reputatur*, dit l'axiome de droit applicable en la matière. Bien que ce sentiment soit édifié sur de solides raisons, il faut dire que la pratique de la Sacrée Congrégation lui est contraire. Actuellement elle considère une interruption de 24 heures, même pour une cause urgente, même revêtue de l'approbation du Supérieur, comme brisant la continuité du noviciat. Il faut dans ce cas le recommencer si l'on n'obtient pas un indult, qui du reste se refuse bien rarement [1].

On peut citer aussi des auteurs anciens qui enseignent la même doctrine que Nervegna et Battandier, par exemple Matthæucci [2], Barthélemy de Saint-Fauste, cistercien [3], de Peyrinis [4], etc.

Nous n'avons pas fait allusion aux auteurs qui parlaient en sens contraire, parce que l'affirmation de Nervegna au sujet de la pratique contraire de la Sacrée Congrégation enlevait toute valeur à leur enseignement.

Vous parlez de l'absence de protestation de la part des supérieurs : c'est à tort, puisque dans le passage que nous avons cité, Nervegna rappelle ces protestations et en même temps le refus de la Sacrée Congrégation d'en tenir compte.

Ad I. « Un novice qui quitte le noviciat dans un cas de force majeure : conseil de révision, service militaire (dans ce cas, la permission du supérieur et même son ordre est à présumer), ce novice, s'il fait profession sans dispense, doit-il recommencer son noviciat ou demander une sanation ? » — La Sacrée Congrégation considère une interruption de 24 heures, même pour une cause urgente, même revêtue de l'approbation des supérieurs, comme brisant la continuité du noviciat. Il faut dans ce cas le recommencer, si l'on n'obtient point un indult, qui du reste se refuse bien rarement. — Les termes mêmes de la réponse sont empruntés à Mgr Battandier, qui d'ailleurs s'exprime exactement comme Nervegna. Nous n'avons pas d'opinion personnelle dans ce cas, sinon pour croire obligatoire l'enseignement de ces deux auteurs.

Ad II. « Un novice qui sort par ordre ou même avec une simple permission, doit-il recommencer son noviciat ? » — Les mêmes auteurs répondent *affirmativement*, si la sortie a été de 24 heures au moins.

Ad III. « Le temps passé en dehors du noviciat, mais par ordre ou avec permission, compte-t-il pour l'année ou les deux années de probation ? Le texte de la Sacrée Congrégation que vous

[1] Nervegna, *De jure practico Regularium*, Rome, 1900, p. 107.

[1] Battandier, *Guide canonique*, 1905, n. 106.
[2] *Officialis Curiæ ecclesiasticæ*, cap. XXXIV, n. 17.
[3] *Thesaurus Religiosorum*, V, CLXIV, n. 2.
[4] Laur. de Peyrinis, *Religiosus subditus et Prælatus*, part. III, quæst. I, n. 101.

citez me paraît être un cas particulier. Un novice est parti de sa propre volonté, puis est revenu ; le supérieur le reçoit, a compassion de sa faiblesse en face d'une forte tentation; après un sérieux examen, le moment de la profession arrivé, il demande une dispense. Ces cas-là sont fréquents. »

Disons tout d'abord que le texte cité par Nervegna et que nous avons reproduit, est la formule officielle, toujours la même, que la Sacrée Congrégation emploie pour accorder les dispenses demandées : il a donc la valeur d'un texte canonique et reproduit la pensée du Saint-Siège sur ce point.

Comme il est question de *dispense,* nous comprenons que c'est le novice lui-même qui demande la dispense au supérieur : autrement il n'y aurait pas de difficulté si la dispense était demandée par le supérieur, celui-ci n'ayant qu'à exécuter les ordres du Saint-Siège à lui transmis par l'indult. *His positis :*

Autre est la réponse pour le cas où il y a *deux* ans de noviciat, et autre pour le cas où le noviciat ne dure qu'*un* an.

Le Concile de Trente n'exige qu'*un* an de noviciat : « Per *annum* in probatione maneant novitii, » dit-il [1].

Quelques Ordres ont exigé dans leurs constitutions une seconde année de noviciat, que l'on appelle l'*année des constitutions* ou de *probation* et qui ne doit pas être confondue avec l'année *conciliaire* ou année *canonique.*

Dans les Ordres qui n'ont qu'*une* année de noviciat, non seulement ce temps ne compte pas pour le noviciat, mais il faut recommencer le noviciat dès le début et faire une année complète, ou demander une dispense au Saint-Siège, qui exige alors un supplément de noviciat égal au nombre de jours passés au dehors, *non comprehensis diebus absentiæ.*

Dans le cas où il y a deux ans de noviciat, l'une des deux années est regardée comme formant l'*annus conciliaris* ou *canonicus* du Concile de Trente et l'on doit la faire à la rigueur, comme nous venons de l'expliquer.

Pour la seconde année, bien que les supérieurs ne puissent pas en dispenser, parce que les constitutions qui l'imposent sont approuvées du Saint-Siège, elle ne nous semble pas obligatoire sous peine de nullité de la profession [2].

En faisant l'application au cas proposé, nous pensons qu'un religieux qui a fait *un an complet de noviciat sans aucune interruption de 24 heures* dans l'espace des deux ans prescrits par ses constitutions, et a fait ensuite profession avec la permission de son supérieur, peut se croire en règle : l'année complète de noviciat pourvoit à la validité, et la permission du supérieur pourvoit à la licité.

[1] Sess. XXV, *De Regularibus,* cap. xv.
[2] Nervegna, *l. c.,* p. 101 et 102. — Battandier, *l. c.,* p. 82-83.

S'il n'y a pas eu une année consécutive passée au noviciat, il faut une dispense du Saint-Siège.

Ad IV. « Si Nervegna est dans la vérité, des religieux qui ont 10, 20, 30 ans et plus de profession religieuse, peuvent-ils rentrer dans leur famille et en sûreté de conscience se croire absolument libres ? Vous dites qu' « il y a obligation pour eux de solliciter une revalidation... » Et si le sujet est douteux, peut-on demander une dispense *in radice* comme pour le mariage ? »

1° Quelle est la situation juridique des religieux qui ont fait profession après un noviciat interrompu, même avec la permission des supérieurs ? — D'après Battandier et Nervegna, la Sacrée Congrégation regarde ce noviciat comme nul, au point qu'il faut une dispense pour faire ensuite une profession valide et licite, *licite ac valide.* C'est d'ailleurs l'application du principe posé par le Concile de Trente : « Qui minore tempore quam per annum post susceptum habitum in probatione steterit, ad professionem non admittatur. Professio autem antea facta sit *nulla, nullamque inducat obligationem* ad alicujus regulæ vel religionis vel ordinis observationem, aut ad alios quoscumque effectus [1]. »

Cette situation a-t-elle été changée par le séjour prolongé dans le monastère, en d'autres termes, y a-t-il eu ratification *tacite ?* — Les auteurs répondent *négativement.* « Si la nullité de la profession, dit Gautrelet, provenait de ce qu'il n'y a pas eu une année entière de noviciat, comme l'exige le Concile de Trente, elle ne pourrait être enlevée par la ratification tacite qui résulte de l'exercice persévérant des actes propres aux profès et du port de l'habit religieux, car le Concile de Trente déclare que la profession faite sans avoir accompli l'année entière du noviciat, est absolument *nulle et ne crée aucune obligation,* ne produit aucun effet. Or cet empêchement, si on ne complète pas l'année du noviciat, ne se guérit pas par le temps, et il sera toujours vrai de dire que le religieux n'a pas fait son noviciat en entier [2]. »

2° Comment sortir de cette situation ? — Trois voies se présentent pour sortir de cet état anormal : la ratification de la profession ; la dispense *in radice;* la demande en nullité et le jugement de l'Eglise déclarant la profession invalide et rendant le religieux à sa liberté.

a) Ratification de la profession. — La ratification de la profession nulle est-elle obligatoire en conscience ? C'est une question du for interne, qui dépend du confesseur et du pénitent seuls, et nous n'avons pas les éléments pour la résoudre. Mais nous pouvons affirmer que le sujet dont la profession a été invalide pour défaut de noviciat suffisant doit régulariser sa situation, soit en rati-

[1] Conc. Trid., sess. XXV, cap. xv.
[2] Gautrelet, *Traité de l'état religieux,* 1885, t. I, p. 414. — Cf. *Thesaur. Resol.,* t. IX, p. 107. — Bouix, *De Regularibus,* t. I, p. 628.

fiant suivant les formes voulues la profession nulle, soit en demandant à l'autorité compétente un jugement prononçant la nullité de la profession et lui permettant de rentrer dans le monde.

Comment se fait la ratification? — Tous les auteurs exigent tout d'abord, dans notre cas, qu'il y ait revalidation du noviciat, soit en le recommençant de fait et le faisant durer une année et en prononçant une seconde fois les vœux; soit en sollicitant une dispense qui vise le noviciat et les vœux simples. Dans ce dernier cas, on s'en tient aux termes de la dispense, que l'on doit interpréter dans leur sens strict.

b) Dispense in radice. — Ces revalidations *in radice* sont possibles, puisque le Saint-Siège en fait les accorde, comme nous l'apprend Nervegna, pour les professions invalides « *vel ex defectu regularis receptionis*, aut illegitimi novitiatus, *vel alterius justæ rationis.* » En voici la formule: « Prævia absolutione Superiorum quos attinet a censuris ecclesiasticis et confirmatione actuum omnium hoc tempore ab iisdem initorum, præfatas professiones S. Congregatio sanat atque revalidat, *dummodo in religiosis consensus adhuc perseveret* [1]. » La sanation *in radice* suppose la persévérance du consentement; s'il ne persévère pas, c'est la demande en nullité de la profession.

c) Demande en nullité de la profession religieuse. — Le Concile de Trente reconnaît à tous les religieux à vœux solennels le droit de réclamer contre une profession qu'*ils croient nulle*. Pendant les *cinq ans qui suivent la profession*, la demande en nullité peut être présentée à l'Ordinaire du lieu et au supérieur [2]. Les cinq ans écoulés, c'est au Saint-Siège qu'il faut s'adresser par voie de recours.

C'est généralement à la Sacrée Congrégation que les religieux s'adressent aujourd'hui dès le début pour obtenir la déclaration de nullité et des vœux simples et des solennels.

Quand il s'agit de la profession des vœux simples, le Saint-Siège accorde immédiatement dispense, de sorte que le religieux peut rentrer aussitôt dans le siècle.

Pour la profession solennelle, si le recours est présenté *tempore utili*, c'est-à-dire *intra quinquennium a die professionis*, la question est étudiée dans une congrégation plénière des cardinaux de la S. C. des Evêques et Réguliers. Dans le cas contraire, elle permet de demander *restitutionem in integrum*, en d'autres termes le recours au Souverain Pontife pour obtenir la discussion de l'affaire.

Ad V. « Je connais un religieux qui a fait sa profession *six* mois après sa sortie de la caserne (3 ans); pour des raisons particulières, il eut maille à partir avec la Sacrée Congrégation qui examina sa situation... et *elle ne dit rien à ce sujet.* » — Ce silence, dont nous ne connaissons pas le motif, et qui en tout cas est unique, ne peut infirmer la règle générale dont nous parlent Nervegna et Battandier.

[1] Nervegna, *l. c.*, p. 117.
[2] Conc. Trid., sess. XXV, cap. XIX.

Ad VI. « Je connais un religieux qui a fait sa profession solennelle *un mois* après sa sortie de la caserne; *deux mois* après, il était prêtre. Son service militaire avait remplacé sa probation des vœux simples et les trois ans de théologie exigés!!! »

C'est encore à Nervegna que nous demanderons la pensée de la Sacrée Congrégation au sujet du religieux en question.

La profession solennelle faite sans la profession des vœux simples, *tam scienter quam ignoranter*, est déclarée *nulle* par la constitution *Ad Universalis* de Pie IX, datée du 7 février 1862.

Le Souverain Pontife, comme auteur de la loi, pourrait accorder une dispense des vœux simples; mais, en fait, il ne l'accorde jamais pour des cas *particuliers*, et la Sacrée Congrégation agit de même. Cependant, quand il y a un *ensemble de religieux* qui se trouvent dans le même cas, il accorde une dispense *in radice* [1].

Rectification. — Dans notre étude sur les *Instituts à vœux simples*, n° du 10 août, p. 729, 2e col., 3e ligne, nous avons dit que « le décret *Auctis admodum* » impose les lettres testimoniales à tous ceux qui ont passé au moins trois mois dans un autre diocèse.

C'est un *lapsus*. Le décret dont nous avons cité quelques mots est celui de la S. C. sur la Discipline régulière du 27 novembre 1892, *de Juvenibus religiosis militiæ adscriptis*, art. V; nous en avons donné le texte en 1893, p. 157.

Comme les revues l'ont publié en même temps que le décret *Auctis admodum*, qui est du 4 novembre de la même année et dont il est le commentaire, la confusion était facile. Nos lecteurs voudront bien faire la correction.

Dans un récent article sur le *Catéchisme spirituel* du P. Surin, p. 896, nous écrivions : « De tout cela nous concluons, jusqu'à preuve du contraire, que le décret de 1695 ne vise que les éditions italiennes du *Catéchisme*, non les éditions françaises. »

Divers correspondants nous ont fourni cette preuve du contraire.

C'est d'abord la lettre suivante du P. Thomas Esser, secrétaire de la S. C. de l'Index, et auteur de la préface du nouvel *Index*, édition Vaticane de 1900 :

Il n'y a pas de doute que le *Catéchisme spirituel* du P. Surin fut condamné par le Saint-Office. Dans les *Index* précédents on avait mis la traduction italienne, sous le titre : « SURINI GIUS. *Catechismo spirituale, in cui si contengono li principali mezzi per arrivare alla perfettione*, tradotto della lingua francese nell'italiana da Pellegrino Maregini, » et il n'était pas dit que la condamnation avait été faite par le Saint-Office.

Comme le livre fut défendu, non à cause de la traduction, mais tout simplement, on a substitué l'original

[1] Nervegna, *l. c.*, p. 116-117.

dans la nouvelle édition, d'après une règle générale adoptée pour tous les cas semblables.

Sans doute, ce serait agir avec une grande légèreté que de prohiber l'original d'un ouvrage parce que la traduction est fautive : les traducteurs en effet sont souvent des traîtres, et au XVIIIe siècle, et même dans la première moitié du XIXe, certains d'entre eux se sont permis d'étranges libertés. Mais la préface du nouvel *Index* a soin de nous avertir que l'original n'est pas inscrit dans le catalogue, si le motif de la condamnation n'existe pas dans ledit original, mais vient de la traduction : « Interpretationibus seu versionibus hucusque in Indice descriptis, ubicumque licuit, tituli librorum quos versio exprimebat, substituti fuerunt, *nisi forte constaret, rationem prohibitionis fuisse corruptelam in versionem inductam.* » (Edit. Vaticane de 1900, p. XX-XXI). C'est la preuve que le motif de la condamnation du *Catéchisme spirituel* ne vient pas de la traduction italienne, mais se trouve dans l'original, puisque c'est celui-ci qui est inscrit à l'*Index*, p. 81 : « *Catéchisme spirituel*, contenant les principaux moyens d'arriver à la perfection, par J. D. S. F. P. *Decret. S. Off. 20 jul. 1695.* »

On s'explique fort bien que le P. Bouix ait pu éditer le *Catéchisme spirituel* sans difficulté de conscience. Cet ouvrage ne figurait dans l'ancien catalogue que sous la forme de la traduction italienne de Pellegrino Maregini. Or on admettait que si une traduction était à l'*Index*, l'original n'y était pas pour cela, parce qu'on pouvait supposer que les erreurs ou défauts étaient le fait de la traduction. Les règles suivies dans la confection du nouvel *Index* ne permettent plus ce raisonnement.

La note de l'édition de l'*Index* publiée par la Bonne Presse (en 1892) n'a plus aucune valeur depuis l'apparition du nouvel *Index* de 1900, toujours pour le même motif.

Il est donc absolument sûr que le *Catéchisme spirituel* est à l'*Index*, et non pas seulement sa traduction italienne. Mais, dirons-nous avec le P. Hilgers, « puisque le livre est en somme si utile, ainsi qu'en témoigne sa diffusion, il serait sûrement facile d'obtenir des autorités ecclésiastiques la permission de le réimprimer avec quelques suppressions et améliorations. » Nous faisons des vœux pour que quelque savant Jésuite prenne la chose en mains.

LITURGIE

Q. — D'après l'*Ami*, année 1904, p. 974, je devrais célébrer la fête de mon patron, saint Maurice, sans faire mention de ses compagnons, attendu que deux décrets de la S. C. des Rites prescrivent de séparer les saints, « quum nulla inter eos necessaria consanguinitatis aut affinitatis intercesserit ratio. »

Mais l'*Ami* a-t-il bien saisi la pensée de la S. C. ?

A mon humble avis, il n'y a pas que les parents et alliés qui soient inséparables ; et le rédacteur de la question du décret 3431, part. 2 ad I, en citant Gavantus-Mérati : « Non esse dividendos eos sanctos qui juncti sunt per se et quasi ex natura rei, cum videlicet aliqua inter eos consanguinitas vel affinitas intersit, » s'il entend évidemment par « *consanguinitas* » ceux qui sont unis par le sang, est loin d'exclure par « *affinitas* » ceux qui sont unis par la nature des choses, v. g. par le même supplice enduré en commun et le même jour. C'est même pour parer à cette fausse interprétation que la S. R. C., s'appropriant la première partie de la phrase de Gavantus-Mérati : « Prædictos sanctos per se et ex natura rei conjunctos... non esse dividendos, » a jugé prudent d'écarter de sa réponse le mot *affinitas* qu'on aurait pu prendre, comme l'a fait l'*Ami*, dans le sens restreint d'affinité résultant du mariage, en raison même de son voisinage avec le mot *consanguinitas*.

Je trouve ensuite, entre saint Maurice et ses compagnons, la meilleure des affinités, *affinitas ex natura rei*, dans la quasi impossibilité de discerner leurs reliques, savoir, celles du chef et celles des simples soldats. Car vu la composition de la légion romaine au temps de Dioclétien, il y a six mille chances contre une pour qu'une soi-disant relique de saint Maurice provienne plutôt d'un de ses compagnons, et si je devais isoler mon saint patron dans mon office du 22 septembre, je n'oserais plus exposer, ce jour-là, la relique qu'on lui attribue.

R. — L'objection qu'on nous fait n'a rien de solide pour s'appuyer. Ce lien qui unit *per se et quasi ex natura rei* un saint à un autre saint, ne saurait dépendre des circonstances de temps, de lieu, ou d'un rapprochement accidentel et fortuit ; mais il faut qu'il associe invariablement l'un à l'autre, soit qu'ils aient souffert le même jour, dans le même lieu et pour la même cause, soit qu'ils aient souffert à plusieurs années de distance, ou en divers lieux et pour des motifs différents. Or ici, c'est par occasion, *ex occasione*, que ceux-ci sont morts avec leur chef, saint Maurice. D'autres auraient pu faire aussi bien partie de la légion Thébaine. Il n'y a donc pas entre eux d'union qui résulte de la nature des choses, et voilà pourquoi ils sont séparables.

Tous les grands liturgistes, du reste, conviennent que le lien, pour unir les saints compagnons *per se et quasi ex natura rei*, doit provenir de la consanguinité ou de l'affinité charnelle. Cavalieri, par exemple, fait remarquer expressément que l'affinité spirituelle ne suffirait pas, notamment celle existant entre les religieux d'un même Ordre qui s'appellent frères, entre le pénitent et le confesseur ou directeur qu'on appelle son père, et entre le baptisé et les parrain et marraine qui sont comme ses père et mère dans l'ordre du salut. L'exception même que fait l'Eglise en faveur des saint Pierre et saint Paul confirme la règle. Aussi le sens que nous avons donné au décret est bien celui qui lui convient, et l'on ne peut entendre différemment les paroles de Gavantus-Mérati. (Cf. *Ephém. liturg.*, 1899, p. 494).

Quant au dernier argument tiré de la prétendue impossibilité de discerner les reliques du chef de celles des soldats, s'il avait quelque poids, il prouverait qu'on n'a pas pris les précautions suffi-

santes pour reconnaître plus tard les reliques de chacun, mais non qu'elles soient méconnaissables et associées *ex natura rei*. Un chef de légion, on en conviendra facilement, ne pouvait être confondu avec un simple soldat, et dès lors je ne vois pas pourquoi il y aurait six mille chances contre une pour qu'une relique attribuée de tout temps à saint Maurice soit plutôt d'un de ses compagnons.

Aussi bien, le 22 septembre prochain, pour la messe et l'office, vous séparerez saint Maurice de ses associés, et vous exposerez sans arrière-pensée la relique qu'on a toujours regardée jusqu'ici chez vous comme étant de saint Maurice.

Q. — Je trouve ici un autel dans des conditions peu communes. Il a les apparences d'un autel fixe : table de marbre de très grande dimension reposant sur quatre colonnettes de marbre; grand tombeau contenant, outre les reliques prescrites, le parchemin réglementaire. Le malheur est qu'on a perforé la table de part en part pour y glisser le tombeau, qui est dûment scellé en haut par une plaquette de marbre, mais se voit à nu par en bas, où il dépasse l'épaisseur de la table.

1° Cet autel est-il validement consacré ?

2° Le serait-il, si le coffret du tombeau était encadré par dessous dans un coffret de ciment solidement adhérent à la table de l'autel ?

R. — Ad I et II. Nous ne pouvons mieux faire, pour répondre aux doutes de notre correspondant, que de reproduire le décret rendu pour un cas semblable, à la demande du diocèse de Chambéry.

Il s'agissait, en effet, d'un autel dont on avait perforé la table de part en part, à l'endroit même où devait reposer le vase renfermant les reliques, et la question était de savoir : « An consecrari possit Altare, cujus mensa lapidea, in medio ubi recondendum est vasculum reliquiarum, est perforata ex utraque parte ? » Or, après avoir pris l'avis de la Commission Liturgique, la Congrégation des Rites répondit : « In cavitate inferiori sepulcruli jam effossi collocetur altera basis lapidea, ut super ea reponatur capsula reliquiarum. » (S. R. C., 8 fév. 1896, n. 3884).

D'où il suit que l'autel pour lequel on nous consulte aurait été validement consacré, si le coffret des reliques avait reposé sur une base *de pierre* solidement adaptée et scellée à la partie inférieure du sépulcre. Une base en pierre artificielle, ciment, asphalte, plâtre, terre cuite, ou autre, ne suffirait pas.

En vous conformant à ce que Rome a fixé pour Chambéry, vous pourrez le faire reconsacrer. En attendant, demandez une pierre d'autel sur laquelle vous pourrez provisoirement célébrer.

Q. — Plusieurs fois déjà vous avez traité la question des ablutions et de la purification du calice en cas de binage ; mais sans cesse je rencontre de nouvelles objections, ou des manières variées d'agir. J'aimerais, si possible, une ligne de conduite précise, embrassant tous les cas, dont je puisse me servir pour moi, que je puisse imposer à mes vicaires, et enfin conseiller à mes confrères qui me demandent avis.

R. — Deux cas peuvent se présenter : ou bien l'on célèbre les deux messes dans la même église, ou bien dans des églises différentes.

1° Si l'on bine dans la même église (que ce soit au même autel ou non), voici la règle qu'on trouve dans l'appendice du Rituel romain, et que le célébrant doit suivre, *cum utramque Missam in eadem ecclesia offerre debet* :

Sacerdos, post haustum in prima Missa diligenter sanguinem Domini, omissa consueta purificatione, patena Calicem et palla patenam tegens, ac super Corporale relinquens, dicet junctis manibus : *Quod ore sumpsimus, Domine*, etc. Deinde digitos, quibus Ss. Sacramentum tetigit, in aliquo vase mundo, ad hoc in Altari præparato, abluet (absolument comme il le fait après la distribution de la communion *extra missam*, ou aux deux premières messses de Noël : S. R. C., 6 fév. 1892, n. 3764, ad xv), interim dicens : *Corpus tuum, Domine*, etc. ; abstersisque purificatorio digitis, Calicem velo cooperiet, velatumque ponet super corporale extensum.

Absoluta Missa, *si nulla in ecclesia sit sacristia* (et dans ce cas-là seulement), Calicem eodem modo super Altare relinquet ; secus vero in sacristiam deferet, ibique super Corporale vel Pallam in aliquo loco decenti et clauso collocabit usque ad secundam Missam, in qua, cum eodem Calice uti debeat, illum rursus secum deferet ad Altare, ac super Corporale extensum reponet.

Cum autem in secunda Missa sacerdos ad offertorium devenerit, ablato velo de Calice, hunc parumper versus cornu Epistolæ collocabit, sed non extra Corporale ; factaque hostiæ oblatione, cavebit ne purificatorio extergat Calicem, sed eum intra Corporale relinquens, leviter elevabit, vinumque et aquam eidem caute imponet, ne guttæ aliquæ ad labia ipsius calicis resiliant, quem deinde nullatenus ab intus abstersum more solito offeret.

2° Quand on bine au contraire dans des églises différentes (qu'elles soient de la même cité ou non), voici la règle :

In prima (Missa), dum divinum Sanguinem sumit, eum diligentissime sorbeat (sacerdos). Exinde super Corporale ponat Calicem et palla tegat, ac junctis manibus in medio Altari dicat : *Quod ore sumpsimus*, etc., et subinde admoto aquæ vasculo (comme celui qui sert pour l'ablution des doigts de l'officiant après la communion *extra Missam*), digitos lavet dicens : *Corpus tuum*, etc., et abstergat.

Hisce peractis (ajoute la Congrégation qui vise alors uniquement le cas du prêtre disant la messe ce jour-là en deux églises différentes), Calicem super Corporale manentem adhuc, deducta palla, cooperiat ceu mos est, scilicet primum purificatorio linteo, deinde patena ac palla, et demum velo.

Post hæc Missam prosequatur, et completo ultimo Evangelio, rursus stet in medio Altaris, et detecto Calice inspiciat an aliquid divini Sanguinis, necne, ad imum se receperit, quod plerumque continget. Quamvis enim sacræ Species primum sedulo sorptæ sint, tamen dum sumuntur, cum particulæ quæ circum sunt undequaque sursum deferantur, nonnisi deposito Calice ad imum redeunt. Si itaque divini Sanguinis gutta quædam supersit adhuc, ea rursus ac diligenter sorbeatur, et quidem ex eadem parte qua ille primum sumptus est. Quod nullimode omittendum est, quia Sacrificium moraliter durat, et superexstantibus adhuc vini speciebus, ex divino præcepto compleri debet.

Postmodum Sacerdos in ipsum Calicem tantum saltem aquæ fundat, quantum prius vini posuerat, eamque